



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Perspektywy fenomenologii : Hedwig Conrad-Martius i rozłam fenomenologii

Author: Dariusz Bęben

Citation style: Bęben Dariusz. (2003). Perspektywy fenomenologii : Hedwig Conrad-Martius i rozłam fenomenologii. W: C. Głombik, A.J. Noras (red.), "Wokół "Badań logicznych" : w 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla : materiały posesyjne" (S. 156-167). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

DARIUSZ BĘBEN

Perspektywy fenomenologii Hedwig Conrad-Martius i rozłam fenomenologii

Fenomenologia już od samego początku była podzielona¹. Można mówić co najmniej o kilku rodzajach fenomenologii: transcendentalna, ontologiczna, hermeneutyczna, egzystencjalna itd. Celem artykułu jest przedstawienie klasyfikacji oraz charakterystyki fenomenologii przeprowadzonej przez uczennicę Edmunda Husserla (1859—1938) Hedwig Conrad-Martius (1888—1966)². Zauważa ona, iż z fenomenologii Edmunda Husserla, a dokładnie: z jego *Badań logicznych* wywodzą się trzy odmienne kierunki filozoficzne i pomimo iż pochodzą one z jednego źródła, drogi ich wyraźnie się rozchodzą.

Pierwszym kierunkiem jest fenomenologia transcendentalna (transcendentalno-idealistyczna, konstytutywna); stworzona i rozwijana przez Edmunda Husserla, a kontynuowana m.in. przez jego freiburskich uczniów: Eugena Finka (1905—1975) i Ludwiga Landgrebego (1902—1991). Drugi kierunek to fenomenologia egzystencjalna, którą repre-

¹ Por. P. Ricour: *A l'école de la phénoménologie*. Paris 1987, s. 9.

² Na temat Conrad-Martius por. E. Avé-Lallemant: *Phänomenologie und Realität. Vergleichende Untersuchung zur „München-Göttinger“ und „Freiburger“ Phänomenologie*. München 1971; także J. Machnacz: *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*. Wrocław 1999.

zentuje Martin Heidegger (1880—1976). Fenomenologia egzystencjalna nie stanowi prostego „odłamu”, który powstał na podstawie *Badań logicznych*, jednakże związana jest niewątpliwie z dziełem Husserla pomostem historycznym. Wreszcie trzeci kierunek to fenomenologia ontologiczna (monachijsko-getyńska), której najbardziej znanymi przedstawicielami są monachijscy i getyńscy uczniowie Husserla — Adolf Reinach (1883—1917), Jean Héring (1890—1966), Roman Ingarden (1893—1970) czy wreszcie Hedwig Conrad-Martius.

Fenomenologia transcendentálna

Conrad-Martius bardzo wyraźnie konfrontuje fenomenologię ontologiczną, którą sama reprezentuje, z fenomenologią transcendentálną Husserla. Można zdecydowanie mówić nawet o sporze z transcendentalizmem Husserla, sporze, który dotyczy celu i zakresu metody fenomenologicznej, przede wszystkim zaś stosowania redukcji ejdetycznej i transcendentálnej. Konflikt, zdaniem Conrad-Martius, skupia się wokół niezależności, czy raczej należałoby powiedzieć — autonomiczności rzeczywistości (*Wirklichkeit*). Tak oto, już z pewnej perspektywy historycznej, pisze Conrad-Martius: „Husserl mówi pod koniec posłównia w *Ideach I*, które zostało opublikowane w roku 1930 w »Jahrbuch für Philosophie Forschung«, o »nieskończenie otwartej krainie prawdziwej filozofii«, o »ziemi obiecanej«, którą widzi przed sobą i której zapewne nie zdola już zobaczyć jako uprawianej w całości. Oczywiście miał na myśli odkrywáną przez siebie, z coraz głębszym wstrząsem, fenomenologię transcendentálną, dzięki której wyjaśniania się na podłożu redukcji transcendentálnej cały obszar sensu i znaczenia wszystkiego, co istnieje razem, i każdego z osobna w jego pierwotnej konstytucji.”³

³ H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentálna i ontologiczna*. Tłum. J. Machnacz. W: *Fenomenologia*. Red. J. Machnacz. Kraków 1990, s. 64.

Edmund Husserl już od połowy pierwszego dziesięciolecia XX wieku zaczął zmierzać do fenomenologii transcendentalnej⁴. Ale to, co dla niego było rozwojem i pogłębieniem fenomenologii, dla Conrad-Martius i innych fenomenologów z Monachium oraz Getyngi stanowiło „pogrążanie” się w idealizmie czy nawet solipsyzmie. Już samo pojęcie „fenomenologia” miało dla Conrad-Martius idealistyczne konotacje, „ziemia obiecana”, o której tak wymownie mówił Husserl, znajdowała się gdzie indziej, a drogę wskazał jej sam Mistrz: „Znaczące jest dla nas, getyńskich fenomenologów, [że] byliśmy niczym innym jak tylko fenomenologami transcendentalnymi, czysto ejdetyczna fenomenologia ontologiczna (badanie istoty), odkryta również przez Husserla, choć znacznie mniej przez niego ceniona, ukazała się jako nieskończenie otwarta, filozoficznie myśląc, »ziemia obiecana«.”⁵

Z jednej strony mamy zatem fenomenologię transcendentalną, wraz z całym uposażeniem konstytutywnym; z drugiej zaś — czysto ejdetyczną fenomenologię ontologiczną (*rein-eidetische ontologische Phänomenologie*), która nastawiona jest na badania istotowe (*Wesensforschung*). Conrad-Martius przypomina fakt, iż to właśnie Husserl zapoczątkował analizy ejdetyczne. Możemy je odnaleźć przede wszystkim w *Badaniach logicznych*, ale również w *Ideach...*, gdzie jednakże są one wtórne wobec analiz transcendentalnych. Zresztą Husserl sam przyznawał, że badania ejdetyczne odnoszą się w *Ideach...* tylko do dziedziny bezpośrednich struktur istotowych transcendentalnej podmiotowości⁶.

Conrad-Martius do tego stopnia widzi rozbieżności fenomenologii transcendentalnej i ontologicznej, iż mówi nawet o całkowitym przeciwieństwie tych kierunków. Drugi tom *Badai logicznych*, w którym pojawia się cała sfera analiz intencjonalnych, zdawał się niektórym uczniom z Monachium i Getyngi swoistym powrotem do psycholo-

⁴ Por. J.N. Mohanty: *The Development of Husserl's Thought*. In: *The Cambridge Companion to Husserl*. Ed. B. Smith and D.W. Smith. Cambridge 1995, s. 46—47.

⁵ H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentalna...*, s. 64.

⁶ Zob. E. Husserl: *Posłowie do moich „Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*. Tłum. J. Szewczyk. W: *Drogi filozofii współczesnej*. Red. M.J. Siemek. Warszawa 1978, s. 54.

gizmu. „Faktycznie już II tom *Badań logicznych*, a zwłaszcza *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* ukazały się nam, bezpośrednim uczniom, jako niezrozumiały powrót Husserla do transcendentalizmu, subiektywizmu, jeśli nie nawet psychologizmu.”⁷

Zdaniem Conrad-Martius, wszyscy byli tak zafascynowani dotarciem do „rzeczy samej”, że nie mogli się pogodzić ze zwrotem Husserla; powodowało to, że „prawie ciągle przeciwstawialiśmy się wielkiemu nauczycielowi”⁸. Z kolei Husserl zarzucał swoim uczniom, iż pozostają w połowie drogi, uważał, że ich dzieła nie są pracami filozoficznymi, lecz jedynie wstępem do prawdziwych badań. Wytykał swym uczniom ograniczenia realizmem, ontologizmem czy nawet antropologizmem⁹. Z tej przedfilozoficznej perspektywy ontologicznych analiz nigdy nie osiągną absolutnej pewności, którą dać mogą jedynie analizy czystej świadomości¹⁰. Conrad-Martius stawia sobie jednak pytanie: Jak pogodzić dążenie do obiektywnej rzeczywistości (uzasadnianej istotowo) z próbą dotarcia do transcendentalnej subiektywności? Dla autorki *Das Sein* dążenie to ma się wyrażać w spotkaniu „naiwnego” badacza z samą rzeczą, charakteryzującym się odpowiednim nastawieniem i odrzucającym to, co przesądzone¹¹. Droga do tego nie może być jednak redukcja transcendentalna. Już sam termin „redukcja” charakteryzuje transcendentalne stanowisko Husserla. Celem podkreślenia różnicy stanowisk Conrad-Martius przeciwstawia redukcji *epoché*¹², które nie zawiera już ograniczających konotacji. „W przypadku redukcji *epoché* świat pozostaje w zakresie swego uniwersalnego sposobu dania dokładnie taki sam, jakim był wcześniej,

⁷ H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentalna...*, s. 65. Por. O. Becker: *Die Philosophie Edmund Husserls, Anlässlich seines 70. Geburtstags dargestellt*. „Kant-Studien” 1930, Bd. 35, s. 120.

⁸ Ibidem.

⁹ E. Avé-Lallemant: *Die Antithese Münchener-Göttinger — Freiburger Phänomenologie*. In: *Die Münchener Phänomenologie. Vorträge des Internationalen Kongresses in München 13.—18. April 1971*. Hrsg. H. Kuhn, E. Avé-Lallemant, R. Gladiator. Den Haag 1975, s. 27.

¹⁰ Por. E. Husserl: *Posłowie...*, s. 51; por. także E. Fink: *Studien zur Phänomenologie 1930—1939*. Den Haag 1966, s. 23.

¹¹ Por. H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentalna...*, s. 65.

¹² Por. E. Avé-Lallemant: *Die Antithese...*, s. 32.

podczas gdy poprzez redukcje staje się fenomenem świata przy całkowitym zrezygnowaniu z tego, czy faktycznie mu odpowiada świat rzeczywisty czy nie.”¹³

Redukcja transcendentna jest potrzebna tylko w fenomenologii transcendentnej. Według Conrad-Martius, droga teoriopoznawcza, którą obrał Husserl, jest błędna. Należy bowiem hipotetyczne przyjąć istnienie świata, a wtedy stanie on przed nami w całej swej strukturze fenomenu. „Twierdzi [Conrad-Martius — D.B.] — pisze Avé-Lallemant — że owa hipoteza sama pozwoli odkryć się konkretnej rzeczywistości.”¹⁴ Husserl nigdy nie wątpił — jak słusznie zauważa Conrad-Martius — w istnienie świata realnego, jednak ugruntowanie filozofii na badaniach czystej świadomości i jej fenomenach z konieczności ograniczyło jego analizy do sfery noetyczno-noematycznej. W tej sytuacji nie można postawić pytania: Czy noematyczny świat rzeczywiście jest rzeczywisty? Conrad-Martius nie może zrozumieć, dlaczego Husserl rezygnację z noematu istnienia uczynił swoistym założeniem filozofii. Przecież nawet w strumieniu świadomości jest zawarte jakieś bycie świata. Husserl, pozostając w „świadomościowej rzeczywistości” lub w rzeczywistości noematycznej, nie mógł zrobić kroku ku transcendentnej rzeczywistości. Nie mógł zapytać o transcendentną rzeczywistość, gdyż „rzeczywista rzeczywistość” (*wirkliche Wirklichkeit*)¹⁵ jest niezależna od struktur świadomości, od noematycznej zawartości. Jak stwierdza uczennica Husserla: „[...] gdyż chodzi jej o faktyczne spoczywanie na-sobie-samym lub o bytowe istnienie-ugruntowane-w-sobie-samym świata i wszystkich jego zawartości. W tym znajduje się rzeczywista rzeczywistość świata, obojętnie czy faktycznie istnieje on czy nie. Rzecz przedziwna, u Husserla nigdy to nie zostało wyraźnie powiedziane.”¹⁶

Innymi słowy, niezależny byt poza świadomością był dla Husserla niemożliwy, co niesłuchanie sugestywnie ujął Husserl w słynnym zda-

¹³ H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentna...*, s. 68.

¹⁴ E. Avé-Lallemant: *Hedwig Conrad-Martius (1888—1966): Phenomenology and Reality*. Trans. H. Spiegelberg. In: H. Spiegelberg: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. The Hague—Boston—London 1982, s. 219.

¹⁵ Por. H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentna...*, s. 68.

¹⁶ Ibidem, s. 68—69.

niu: „Byt immanentny jest tedy niewątpliwie w tym sensie bytem absolutnym, że zasadniczo *null »re« indiget ad existendum*.”¹⁷ Zdaniem Conrad-Martius, nikt od czasów Kanta nie zaszedł w idealizmie transcendentálním tak daleko jak Husserl. Retorycznie pyta Husserla, gdzie pozostał świat w jego fenomenologii? Świat został zredukowany do świadomości, świat został usunięty z pola badań fenomenologicznych. Świat stracił swe realne ugruntowanie. Husserl, chcąc uciec od „obrazkowej” fenomenologii ejdetycznej, znalazł się zamknięty w więzy z kości słoniowej. Nasuwa się jednak pytanie: Czy istnieje jakakolwiek możliwość zbliżenia stanowisk? Conrad-Martius pisze: „Czy jest możliwe, żeby cała ważność istnienia i sensu tego, w najszerszym znaczeniu wziętego świata czegoś istniejącego, mogła wynikać zarówno z nieprzekraczalnej w kierunku wstecz egotycznej subiektywności, jak również nieprzekraczalnej w kierunku wprzód ontologicznej obiektywności.”¹⁸

Conrad-Martius jest zatem przekonana, że musi istnieć pewien stały *logos* świata, jakaś transcendentálna obiektywność. Niewątpliwie takie założenie musiało z konieczności zaprowadzić Conrad-Martius do problematyki metafizycznej, która w pewnym sensie stawiała się odpowiedzią na idealizm transcendentálny Husserla¹⁹.

Fenomenologia egzystencjalna

Opublikowanie *Bycia i czasu* Martina Heideggera w 1927 roku spowodowało, iż fenomenologia mogła się wyrazić w nowej, odmiennej perspektywie. Conrad-Martius dostrzegła wyjątkowość propozycji

¹⁷ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga pierwsza. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa 1975, s. 148.

¹⁸ H. Conrad-Martius: *Fenomenologia transcendentálna...*, s. 70.

¹⁹ Por. J. Seifert: *Über die Möglichkeit einer Metaphysik. Die Antwort der „Münchener Phänomenologie“ auf E. Husserls Transzendentalphilosophie*. In: *Die Münchener Phänomenologie...*, s. 81–104.

Heideggera, co stanowiło raczej rzadkość pośród monachijskich i getyńskich uczniów Husserla²⁰. Nie ma tutaj miejsca na rozstrzyganie, czy Heidegger jest, czy nie jest fenomenologiem, a on sam wielokrotnie powtarzał, iż nie ma jednej fenomenologii, że tak naprawdę fenomenologia jest dużo starsza od Husserla. Conrad-Martius stwierdza: „Heidegger jest uczniem Husserla. Tego nie można zapominać. Poszedł on jednak drogą odwodzącą go daleko od transcendentnego idealizmu w kierunku, który — jak wiadomo — miał i ma do dzisiaj wielkie znaczenie historyczne.”²¹

Różnice między fenomenologią Husserla a propozycją Heideggera są dla autorki *Realontologie* wyraźne. Począwszy od odrzucenia koncepcji filozofii jako nauki ścisłej, aż po zanegowanie prymatu *ego* transcendentnego. Interesujące jest jednak, dlaczego fenomenologia Heideggera znalazła uznanie właśnie u Conrad-Martius. „Pojawienie się M. Heideggera i jego zwrot ku realnemu bytowi — pisze Jerzy Machnac — odpowiadały filozoficznemu stanowisku Conrad-Martius.”²² W tekstach Heideggera badania nad czystą świadomością zostały zastąpione ontologicznymi badaniami nad egzystencją. Zamiast analiz dotyczących struktur świadomości (noeza-noemat) pojawiają się badania nad jednostkowym bytem realnym. Podstawowym zadaniem, które stawiał sobie Heidegger, było wyjaśnienie czy — mówiąc dokładniej — rozjaśnienie sensu bycia. Zadanie to nie pociągało za sobą zerwania z transcendentalizmem. Samo bowiem pytanie o bycie ma charakter transcendentny, jednak Conrad-Martius uznała to za ważną próbę przełamania prymatu świadomości nad bytem. Zdaniem Conrad-Martius, jeszcze żaden filozof nie dokonał tak „głębokich i skomplikowanych” analiz ludzkiego Ja. Jeszcze nigdy ludzka egzy-

²⁰ Por. przede wszystkim H. Conrad-Martius: *Heideggers „Sein und Zeit”*. In: *Schriften zur Philosophie*. Bd. 1. München 1963, s. 185—192; *Über existenziellen Tiefe und Untiefe von Dasein und Ich*. In: *Schriften...*, s. 228—244; oraz *Dasein, substancjalność, dusza*. Tłum. J. Machnac. „Roczniki Filozoficzne” 1986, T. 34, s. 239—259.

²¹ H. Conrad-Martius: *Fenomenologia i spekulacja*. Tłum. J. Machnac. „Roczniki Filozoficzne KUL” 1986, T. 34, z. 1, s. 274.

²² J. Machnac: *Realny byt w filozoficznych badaniach H. Conrad-Martius*. „Studia Philosophiae Christianae” 1990/1991, nr 26, s. 44.

stencja nie została ujęta tak „bezpośrednio i bezwarunkowo”. Co więcej, odmiennie niż w całej idealistycznej filozofii Ja nie jest wynikiem ostatecznej i absolutnie istniejącej świadomości²³.

Conrad-Martius, mając w pamięci „pograżenie” się Husserla w idealizm, przyjęła filozofię Heideggera za argument na rzecz realizmu²⁴. Heidegger ustanawia byt przede wszystkim w jego pełnych ontologicznych prawach, aczkolwiek centralnym punktem jego filozoficznych zainteresowań pozostaje *Dasein*²⁵. Widać zatem wyraźny zwrot ku ontologicznemu ujęciu podmiotu ludzkiego, zwrot ten — w przeciwieństwie do Husserla — pozostawia jednak świat poza podmiotem poznającym, Heidegger identyfikuje podmiot z bytem, podmiot staje się *Dasein*²⁶. Wyróżnienie *Dasein* przez Heideggera oraz ukonstytuowanie go po stronie bytu realnego stanowiło dla Conrad-Martius ważny wkład w budowanie fenomenologii realistycznej, ale Heidegger, niestety, nie był konsekwentny, nie zrobił kroku w stronę rzeczywistości. Właściwie egzystuje tylko *Dasein*, wszystko inne nie ma bytu właściwego (*Eigensein*), nie bytuje prawdziwie. „Heidegger radykalnie przewyciężył idealizm w przypadku osobowego Ja. To jest jasne. Osobowe Ja nie jest już świadomością, lecz egzystencją, samoistnym bytem. Brama do nowej, prawdziwej ontologii wydaje się szeroko otwarta. Była szeroko otwarta. Przez samego Heideggera została znów zatrzasknięta, zaryglowana, zabarykadowana, i to tak mocno, jak się to nie mogło nigdy stać w wypadku transcendentnego idealizmu. Nie miał [Husserl — D.B.] bowiem żadnego pojęcia o prawdziwej realności. Natomiast Heidegger je miał, a za nim miał je cały dzisiejszy egzystencjalizm. Ale tylko w jednym, w ludzko-osobowym stanowisku.”²⁷

²³ Por. H. Conrad-Martius: *Heideggers „Sein und Zeit”...*, s. 185—186.

²⁴ Por. W.J. Richardson: *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. Den Haag 1963, s. 28: „Heidegger saw that the problem had to be posed on a different level in terms of an intimate correlation between the Being-process and Mann, by reason of which the sense of Being was something more than mere entity, yet also more than the fabrication of consciousness.”

²⁵ Por. H. Conrad-Martius: *Heideggers „Sein und Zeit”...*, s. 190; por. także Eadem: *Dasein, substancjalność...*, s. 239—259.

²⁶ Por. ibidem.

²⁷ Eadem: *Heideggers „Sein und Zeit”...*, s. 189.

Conrad-Martius stawia Heideggerowi bardzo proste pytania: Dlaczego ogranicza się tylko do Ja, dlaczego rezygnuje z „realistycznych owoców” tak rozumianego bytu? I jakkolwiek wiele analiz poświęcał Heidegger strukturze bycia-w-świecie, to brak w jego tekstach pytania o to, jak Ja może wyjść poza siebie, jak może zgłębić rozumienie bytu poza Ja? Czy nie jest to przeciwieństwo nauki o istotach, jaką miała być pierwotnie fenomenologia? Conrad-Martius uważa, że dla absolutnego egzystencjalisty nie może istnieć żadna aprioryczność. „Człowiek jest według niego — pisze Conrad-Martius — tym, na co się decyduje.”²⁸ Zdaniem autora *Bycia i czasu*, przyroda, prawo, etyka, logika, państwo, Bóg są aktami decyzji *Dasein*. Świat zostaje pozbawiony apriorycznego sensu, wskutek czego ponownie, jak w przypadku Husserla, jesteśmy po subiektywnej stronie przybierającej jedynie pozory obiektywności. Wkraczamy tu w pewien teoriopoznawczy sens faktyczności, oddalając się od fenomenologicznego sensu istotowego. Uczennica Husserla podkreśla, iż zasięg *Dasein* powinien roznosić się na całą rzeczywistość. Nie oznacza to, że rzeczywistość jest czymś psychicznym. Według Conrad-Martius, istnieje wiele stopni „mocy własnego bytu”, którego byt ludzki jest tylko jedną z części. „Realność, rzeczywistość nie ogranicza się do *Dasein*, jest ona niezmiennie bogata, istnieją jej różne postacie, a każda z nich dysponuje odpowiednią dla siebie »mocą-swego-własnego-bytu«. Jest ona podstawą istnienia — jeśli zwrócimy uwagę tylko na świat fizyczny — takich realnych sfer, jak sfera nieograniczona, wegetatywna, zwierzęca, osoby ludzkiej. W każdej z nich ujawnia się odmienny charakter realnego istnienia.”²⁹

Zdaniem Conrad-Martius, chociaż Heidegger stawiał krytyczny postulat „zapomnienia o bycie” (*Seinvergessenheit*), to jednak sam ograniczył, a co za tym idzie: przekreślił realną rzeczywistość poza podmiotem, przynajmniej w znaczeniu, jakie nadawała rzeczywistości Conrad-Martius. Fenomenologia w rozumieniu Conrad-Martius nie może faworyzować jakiegokolwiek rodzaju bytu.

²⁸ Eadem: *Słowo wstępne: Adolf Reinach: Co to jest fenomenologia?* Tłum. J. Machnac. W: *Fenomenologia...*, s. 34.

²⁹ H. Conrad-Martius: *Über existenziellen...*, s. 230.

Fenomenologia ontologiczna

Świadomość, *Dasein* to dwa główne fundamenty, na których opierają się wymienione fenomenologie, na czym zatem ma opierać się fenomenologia ontologiczna Conrad-Martius? „Co jest trzecim rodzajem fenomenologii? Z tym, ku któremu zmierzam? Istnieje nie tylko czysta świadomość, nie tylko egzystująca osoba ludzka, nie tylko to, co jest relatywnie w intencjonalnie ukierunkowanej czystej świadomości, co znajduje się relatywnie egzystencyjnie o świat się troszczącym, projektującym, przeżywającym, osobowym *Dasein*. [...] Istnieje przecież sam świat w swej najwłaściwszej niezależności bytowej od świadomości i egzystującego Ja.”³⁰

Nie oznacza to, iż Husserl czy Heidegger w swoich rozważaniach nie zajmowali się rzeczywistością lub że Conrad-Martius nie interesowała się problemem świadomości czy Ja. Dla uczennicy Husserla bytowa autonomiczność należy do istoty rzeczywistego świata³¹. Conrad-Martius stwierdza, iż gdyby rzeczy miały się inaczej, żylibyśmy w jakiejś pozornej rzeczywistości³². W tej sytuacji nie może dziwić zafascynowanie uczennicy Husserla hasłem powrotu do rzeczy oraz metodą fenomenologiczną, która ma przybliżać nas do rzeczy. Husserl zmierzał do pierwotnych konstytutywnych podstaw transcendentalnej świadomości, a zatem cofnięcie do rzeczy samych związane było dla niego z wkroczeniem w konstytutywne analizy absolutnej świadomości. Dla Conrad-Martius hasło to wyznaczało nową ideę filozofii: „Wybawienie od wszelkich uprzedzeń krytycznych, teoriopoznawczych, psychologicznych, historycznych i pozostałych, narzuconych przez tradycję, wybawienie od tego wszystkiego, co przesądzone.”³³

Conrad-Martius twierdzi, że metoda fenomenologiczna pozwala badać przedmioty bez empirycznego poznania, dzięki czemu możliwe

³⁰ Eadem: *Fenomenologia i spekulacja...*, s. 277.

³¹ Por. R. Ingarden: *Spór o istnienie świata*. T. 1. Warszawa 1960, s. 35–43.

³² Por. H. Conrad-Martius: *Realontologie*. „Jahrbuch für philosophische und phänomenologische Forschung” 1923, Bd. 6, s. 180.

³³ Eadem: *Fenomenologia transcendentalna...*, s. 65.

staje się poznanie nieskończonej liczby przedmiotów. Bardzo ważne było dla niej to, iż nie jest konieczne poznawanie sposobu istnienia badanego przedmiotu. Stosunki, idee, przedmioty empiryczne i psychiczne — to wszystko możemy mieć przed oczami bez określonej jakości. Przedmiotem jest „to, co jest i może być”. W modusie ejdetycznym ma udział wszystko, pod warunkiem iż jest czymś, pod warunkiem że jest czymś istniejącym³⁴. „Należy do metodycznych podstaw fenomenologii, jak je odkrył Husserl, że do poznania istoty rzeczy nie potrzeba wcale posiadania przed sobą owej rzeczy w wielu empirycznych przypadkach, lecz że jeden ilustrujący przypadek wystarczy, aby zanalizować jej istotę. Ten jeden wzorcowy przypadek nie musi być dany spostrzeżeniowo — może on stać przed oczyma w czystym oglądzie (fantazmatycznie).”³⁵

Conrad-Martius uważa, że trzeba nauczyć się widzieć, dostrzegać to, co umyka nam w nieskończonym horyzoncie, dostrzegać to, co kryje się za naszym praktycznym widzeniem. Tak wiele umyka nam istot ze świata zewnętrznego czy z własnych przeżyć, inaczej jest z istotami. „Fenomenologię można określić również — twierdzi Conrad-Martius — jako sztukę myślowego rozdzielania.”³⁶ Podobnie jak inni monachijsko-getyińscy fenomenologowie, Conrad-Martius ogromną wagę przywiązuje do opisu fenomenologicznego, gdyż nie można dotrzeć do fenomenu bez współpracy ideacji i deskrypcji. Metaforyczność, naturalność czy wręcz potoczność języka, odejście od zafałszowanego języka technicznego — to cechy charakterystyczne metody fenomenologicznej Conrad-Martius.

„Istotę się widzi lub nie. Nie można jej dowieść, najwyżej ku niej poprowadzić. A tam, gdzie nie ma duchowego narządu ku temu, gdzie jest on uszkodzony lub zniszczony, tam brakuje zarazem swego zmysłu filozoficznego.”³⁷

Taki ejdetyczny intuicjonizm charakterystyczny jest dla całej fenomenologii monachijsko-getyińskiej. Tym, co najważniejsze, jest dotar-

³⁴ Por. Eadem: *Das Sein*. München 1957, s. 65.

³⁵ Eadem: *Fenomenologia i spekulacja...*, s. 278.

³⁶ Eadem: *Słowo wstępne...*, s. 35.

³⁷ Ibidem, s. 34.

cie do istoty, nieważne, jak uda się owe istoty uchwycić. Fenomenologia w rozumieniu Conrad-Martius to przede wszystkim nauka o istotach. Fenomenologia bez skreśleń i ograniczeń, które znajdujemy w koncepcjach Husserla czy Heideggera³⁸.

³⁸ Por. H. Conrad-Martius: *Fenomenologia i spekulacja...*, s. 280.